


VOLTAIRE CRÍTICO DA TEOLOGIA DA HISTÓRIA

Pedro Miguel Sousa Santos¹

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB)

 <https://orcid.org/0000-0002-2863-2945>

RESUMO

A teologia esforça-se por repertoriar e sistematizar o que a revelação e a fé trazem ao crente sobre o problema do sentido da história, da peregrinação através do tempo da humanidade pensada em seu conjunto. Ela enfatiza, não tanto o conhecimento, mas o estado espiritual de felicidade ao qual a humanidade deve ascender antes do fim da vida na terra. Os modernos não aceitam a proposta teológica e têm por ambição descentralizar a história tradicionalmente ordenada por uma visão cristocêntrica do mundo. O historiador, isentando-se da facção, assume o discurso racional sobre a trajetória dos humanos a partir de um novo núcleo referencial interpretativo, a saber, a ideia de humanidade. Voltaire apresenta-se como legítimo representante dessa perspectiva. A história sob o prisma voltairiano é colocada como problema e não como dogmática com características de uma aquisição definitiva. O problema histórico é o de compreender o mundo atual e a humanidade nele inserida. O objetivo, portanto, do trabalho foi apresentar a proposta teológica para a história e a crítica a ela desenvolvida por Voltaire, de forma a evidenciar a originalidade da abordagem moderna do fenômeno histórico.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia da história; Voltaire; História; Crítica.

CRITICAL VOLTAIRE OF THE THEOLOGY OF HISTORY

ABSTRACT

Theology tries to systematize and list what the revelation and faith bring to the believer about the issue of the meaning of history, pilgrimage through humanity's time, thought as a whole. It emphasizes not so much the knowledge, but the spiritual state of happiness to which mankind must rise

¹ Professor Substituto da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB/CCS), Bahia – Brasil. E-mail: montironi_1@hotmail.com.

before the end of life on earth. Modern theorists don't accept the theological proposal and they have the ambition of decentralizing the traditionally ordained history, by a Christocentric worldview. The historian, exempting himself from the faction, assumes rational discourse about human's trajectory by a new interpretive framework core: the idea of humanity. Voltaire presents himself as the legitimate representative of this perspective. History, under the Voltairean prism, is placed as a problem and not as a dogmatical object, with characteristics of a final acquisition. The historical problem is to understand the current world and mankind inserted therein. The purpose of the present work was to bring, therefore, the theological proposal for history and its critique, developed by Voltaire, in order to highlight the originality of modern approach to the historical phenomenon.

KEYWORDS: Theology of history; Voltaire; History; Critique.

No final do século XVII, um grande efeito convulsivo começa a apoderar-se do modo de pensar da Idade Média e novas ideias vão renascendo frente à ignorância do dogmatismo e da superstição que alastravam-se diante da humanidade que se acostumara com a tutela e não vislumbrava outra forma de conceber a vida e a história, senão, sob a égide de uma “verdade revelada” que não admitia críticas e improvisos; era uma verdade consumada que só se dava a conhecer por um arroubo da fé ou pela graça eficaz. Dessa forma, o processo de construção histórico se constituía alheio a qualquer participação do homem, sendo ele apenas um coadjuvante que se rende ao protagonismo da Providência.

O espaço mental e social da civilização tradicional se apresenta como uma axiomática totalitária subordinando a ordem dos pensamentos e a ordem dos homens à vontade imprescritível do Deus criador e mantenedor do universo, sob a custódia da hierarquia eclesiástica. A Revelação é apresentada como um conjunto de fatos e valores, que define a origem absoluta da humanidade, presidindo o caminho até o fim último quando, na plenitude escatológica, a história do mundo retornará a eternidade divina. A ciência sagrada engloba todas as ciências possíveis; todo discurso humano encontra seu princípio e sua garantia na Palavra de Deus (GUSDORF, 1972, p. 145).

O despontar do século XVIII traz, como distintivo, uma reviravolta diante das atitudes e demonstrações dos séculos precedentes. A ideia que passa a fluir no “espírito do século” é o progresso, ou seja, a noção de um progresso imanente e indefinido substituindo cada vez mais a crença na providência transcendente de Deus. O século XVIII, dessa forma, autodenomina-se, ficando conhecido pelo empréstimo que faz da metáfora das luzes: luzes da razão, do livre exame, da autonomia entendida como

desenvolvimento do gênero humano no que diz respeito às ciências, às artes e à filosofia.

Chega-se ao Iluminismo que tem como mote desvencilhar-se dos “inimigos da razão”. Entre estes, encontra-se a religião, produtora e mantenedora dos dogmas, a encontrar período e personagens refratários às suas ideias. Sua meta é o progresso das Luzes para que o homem possa libertar-se da tutela do fanatismo e da “infame” que o impede de caminhar com seus “próprios pés”, livres para agirem segundo a própria razão. O problema de uma religião ou de uma crença que tenta abarcar todo o conhecimento não é um problema novo que a racionalidade do século XVIII assume, ou seja, “o iluminismo não teve que tomar a iniciativa desse problema, porquanto já o encontrou na herança espiritual dos séculos precedentes e contentou-se em abordá-lo com os novos instrumentos intelectuais que adquirira nesse meio tempo” (CASSIRER, 1994, p. 193).

Na “aurora da razão”, personagens destacam-se pela conquista do instrumental que delimita os contornos dessa secularização, Diderot, D’Alembert, Voltaire, Condorcet fazem marcar época com sua crítica, na qual seus escritos, ressaltando-se a *Enciclopédia*, que assume destaque pelo aspecto solidário entre os autores, destinam-se a um mesmo fim, tal seja: o de retirar a ignorância e a subserviência do homem frente a uma fé e a uma moral e, nesta lacuna, pôr um espírito secular que possua um papel revolucionário em seu tempo transformando ideias e desenvolvendo o progresso humano. Isso significa que o “Século das Luzes” tem um caráter eminentemente antropológico, o que, por tal motivo, para além de desenvolver mais teorias sobre a humanidade, cede espaço a uma concepção prática e até militante da razão.

O homem ilustrado deve investigar racionalmente mesmo as verdades religiosas, e só dar seu consentimento àquelas que sua razão puder compreender. Caso contrário, estará agindo como uma criança a quem os pais dizem ‘É assim e pronto’, e ela tem de aceitar (NASCIMENTO et al, 2005, p. 6-7).

Neste contexto, assume destaque no Iluminismo Voltaire, um publicista do seu século que tem como ofício dizer o que pensa e minar o campo das batalhas teológicas, do clericalismo e da superstição, imputando sobre si o dever do *Ecrasez l’Infâme!*, uma disposição caracterizada em sua vastíssima obra: entre peças teatrais, romances, cartas, escritos filosóficos, história etc.; tudo isso, porém, com finalidade de esclarecer a razão humana, prestando, assim, o serviço pedagógico de conduzir “pela mão” um século crente e temente, a ser crítico e filosófico.

É, exatamente, ao aspecto da História que Voltaire relaciona a Filosofia. Ele inventará o conceito de “filosofia da história”² para marcar a distinção crucial entre a acepção moderna e a concepção teológica de história. O autor, dentre tantos aspectos que marcam sua filosofia da história no desenrolar da interpretação, prepara o novo terreno conceitual mantendo a dicotomia entre um princípio da vontade de Deus e, portanto, da providência divina, e outro da vontade do homem e da razão humana. É a este último aspecto, humano propriamente dito, que o filósofo se apegue em revista a história humana, suscitando o debate e alertando com sua crítica interpretativa o quanto de arengas, fábulas e mitos o homem coleciona ao compor a sua história. Ainda que, como alerta Hernan Cohen, a História seja fruto da interpretação que a religião fez dela:

O conceito da história é um produto do profetismo... O que o intelectualismo grego não foi capaz de produzir, o profetismo alcançou. Na consciência grega, *historein* equivale a investigação, narração e conhecimento. Para a história grega permanece algo que podemos conhecer por se tratar de uma questão de “facto” [*factum*], isto é, do passado. Todavia, o profeta é um adivinho, não um sábio; a sua visão profética deu origem ao nosso conceito de história, como pertencendo basicamente ao futuro (LÖWITH, 1991, p.30).

A essa interpretação de história que já nasce eivada desse embate entre o fantasioso e o racional Voltaire, de uma vez por todas, destronará os princípios teológicos laicizando-os e aplicando o fator empírico a qualquer um deles que tentasse ser divisa para a história. O filósofo retoma a história no sentido grego, pelo menos ao que se atribuí ao conceito de *historein*, ressaltando, sobretudo o aspecto investigativo no qual “a história é o relato dos fatos dados como verdadeiros, ao contrário da fábula, que é o relato dos fatos dados como falsos” (VOLTAIRE, 2007, p.3). Deste modo, a análise filosófica perpassará todo passado, mostrando quão fabuloso são as épocas nas quais a razão está presa à tutela dos dogmas ou às incipientes explicações. Em Voltaire, a historiografia não se preocupa quanto à existência ou não de um ser supremo, mas, caso ele exista, não poderá influir no transcurso histórico, “evitando, assim, misturar o duvidoso ao certo”. Será estritamente o homem que assumirá a orientação dada pela razão. Enquanto, nos séculos precedentes, a ideia que dominava a análise do fator histórico era a Providência, agora é a Humanidade que terá a incumbência de reescrever e reinterpretar a sua história.

A humanidade não mais se encontrará necessitada de uma redenção messiânica, mas, pelo contrário, ela cria por si própria as normas pelas quais se pauta. A razão progressiva é esta norma que vai gerar na humanidade a

² Conceito formulado pela primeira vez no *Ensaio sobre os costumes*: “é preciso ler a história *en philosophe*”. Cf. *Essai sur les mœurs*. Paris: Garnier, 1963.

ebulição intelectual, política, moral e social. Essas características darão o contorno da história dos homens. O pensamento voltairiano, em sua *Filosofia da história*, vai realizar a substituição de uma história providencial pela ideia de progresso sendo, antes de tudo, uma história que se desenvolve progressivamente na ciência, na moral e na técnica.

Haverá critérios, contudo, para escrever essa história:

Exigem-se dos historiadores modernos mais detalhes, fatos mais constatados, datas precisas, autoridades, mais atenção aos usos, às leis, aos costumes, ao comércio, às finanças, à agricultura, à população (Id. *ibid.*p.25).

A ideia de humanidade que nasce pujante no século XVIII, só poderá acontecer na altura em que os homens se tornarem independentes da providência e puderem organizar uma teoria do progresso, algo laico, sendo, antes de tudo, um progresso que se resuma à evolução do homem e seus costumes. Quando assim, Voltaire se pergunta qual a utilidade dessa história, logo, poderá concluir: “ensinar nossos deveres e direitos, sem parecer que pretende ensiná-los” (Id. *ibid.*p. 12).

O alvo do historiador será recompor para a humanidade o seu próprio passado, e por isso não poderá ser refém de nenhuma facção ou povo. Ele, isentando-se da facção, assume o discurso racional sobre a trajetória dos humanos a partir de um novo núcleo referencial interpretativo, a saber, a ideia de humanidade. Assim pensando, ao reconstituir a história, o historiador contribui para o esclarecimento dos povos.

A função de um preceptor que, de fato, esclareça a humanidade subtraindo a ilusão, deverá ser a de “iluminar” os efeitos fantásticos que existam na história: as arengas, as sátiras, as imprecisões, a pretensa história universal; e alertar a quem se debruça por fazer entender a história, rara tarefa, a necessidade, de muitos preceitos e pouco adereço, ou seja, “se queres arengar, vai discursar diante do senado de Roma; se queres escrever história, dize-nos somente a verdade” (VOLTAIRE, 2007, p. 23-24) _ diz Voltaire. Mas, falar da história de forma teológica, isto é, mítica, é a arte da preparação do sentimento para a aceitação dos desígnios predeterminados e, portanto, não traz nenhum benefício, pois em nada ajuda na autonomização dos homens.

Ensinam-nos a todos nós, em nossos primeiros anos, uma cronologia demonstradamente falsa; dão-nos mestres de todo gênero, exceto mestres de pensamento. Mesmo os homens mais sábios, mais eloqüentes, muitas vezes só serviram para adornar o trono do erro, em vez de derrubá-lo (Id. *ibid.*p.5).

O teólogo que faz remontar à “história sagrada”, conta a sua história tomando como centro do mundo a raça eleita de Israel, a pequena e até esquecida nação judia; assim, os principais efeitos que acontecem em volta

do mundo têm relação imediata com este povo: uma correção, um encorajamento, uma exaltação, uma instrução etc. A imparcialidade própria do historiador, aqui não existe; os parâmetros e as verdades serão as bíblicas, uma verdade revelada, que não admite desvios e conquistas por parte da humanidade. Isso significa, segundo Voltaire, que o campo do pirronismo está aberto a qualquer outra povo, mas fechado ao judaísmo, pois,

Poderíamos fazer essas perguntas (como Enoch, Set, Caim, Abel, Eva, Adão, o primeiro homem, foram ignorados em toda parte, exceto na nação judia?) e mil outras ainda mais embaraçosas se os livros dos judeus fossem, como os outros, obra dos homens; mas, sendo de natureza totalmente diferente, exigem veneração e não permitem nenhuma crítica (Id. *ibid.*p.12-13).

Uma história, portanto, que admite mistérios não poderá ser aquela escrita pelos homens, ou seja, “não tem nada em comum com a débil razão de todos os povos do universo” (Id. *ibid.*p. 13); mas, ao contrário, a história sob o prisma voltairiano é colocada como problema e não como dogmática com características de uma aquisição definitiva. O problema histórico é o de compreender o mundo atual. Esta atitude não significa apenas um olhar para o passado pela ótica cronológica. Diz Voltaire no prólogo ao *Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações*:

O escopo deste trabalho não é indicar em que ano um príncipe indigno de ser conhecido sucedeu a um príncipe bárbaro, numa nação igualmente bárbara. Se tivéssemos a infelicidade de poder meter na cabeça a sequência cronológica de todas as dinastias, não ficaríamos sabendo senão palavras. Devemos tanto conhecer as grandes ações dos soberanos que tornaram seus povos melhores e mais felizes, como ignorar os reis vulgares, cuja lembrança viria apenas sobrecarregar-nos a memória (VOLTAIRE, 1958, p. 117).

O núcleo da historiografia moderna “passa a ser a obra e não a figura espetacular de um grande rei, o crescimento intelectual e social de um país e não as conquistas territoriais” (MENEZES, 2002, p. 369), a preocupação não deve se voltar a detalhes vãos, é preciso limitar as escolhas na construção das imagens dos grandes personagens históricos, eles “são como um vasto armazém, onde cada qual vai sortir-se daquilo que necessita” (Id. *ibid.*p. 369). E o historiador necessitará da disposição criteriosa do trabalho de estudar de modo crítico a História tendo uma noção precisa de que somente a partir do momento que a analisa filosoficamente será possível inferir o modo e a maneira com que a humanidade tem tomado posse de sua capacidade racional. À vista disso, dirá Voltaire: “foram necessários ferreiros, carpinteiros, pedreiros, lavradores, antes de aparecer um homem

que tivesse suficiente tempo livre para meditar. Todas as artes manuais certamente precederam a metafísica de vários séculos” (VOLTAIRE, 2007, p. 48). É por isso que para a filosofia voltairiana, “a história é recente” (Id. *ibid.* p.7.), porque os relatos genealógicos dos povos e nações, por não haver reflexão crítica, são visivelmente fábulas e mitos; pela privação da escrita e, assim, de todo conhecimento que se tem a partir dessa ferramenta, o homem contentara-se com os preceptores que apelavam cada vez mais a uma fé resignada em relação ao conhecimento da história.

Ao invés de um conformismo no modo de se dispor a entender a história a maneira fideísta, a historiografia crítica de Voltaire renuncia às “prosopopéias e aos apanágios da ficção” e assenta os alicerces no método, na maneira e estilo de se escrever a história nos costumes. Assim,

Um homem que deseja instruir-se é obrigado a restringir-se à linha dos grandes acontecimentos, a descartar todos os pequenos fatos particulares que venham perturbá-la: ele apreende, na torrente das revoluções, o espírito dos tempos e os costumes dos povos (VOLTAIRE, 2007, p. 27).

Mudam-se as lentes da história: das cosmogonias e epifanias teológicas o foco volta-se ao gênero humano propriamente dito e exige-se dos homens que se dispõem a essa análise a razoabilidade de tornarem-se historiadores não pela descrição de datas ou batalhas, mas, sobretudo, por fazer chegar ao leitor o profundo efeito da “emulação” entre os povos: informar os direitos das nações, as leis, os usos e costumes, como diz Voltaire:

Se os homens fossem razoáveis, desejariam apenas as histórias que colocassem os direitos dos povos sob seus olhos, as leis segundo as quais cada pai de família pode dispor de seus bens, os acontecimentos que interessam a toda uma nação, os tratados que as ligam às nações vizinhas, os progressos das artes úteis, os abusos que expõem continuamente a maioria à tirania da minoria: mas essa maneira de escrever história é tão difícil quanto perigosa. Seria um estudo para o leitor, e não uma distração. O público prefere fábulas: é o que recebe (Id. *ibid.* p.43).

A realização de um estudo da história *en philosophe* é a proposta voltairiana: o historiador não é um copista da história, não relata os acontecimentos simplesmente por relatar, mas o seu trabalho será o de análise discriminando os fatos que elucidem os homens acerca da lei que está como pano de fundo do devir do “espírito dos tempos” ou “espírito das nações”.

Para Voltaire, a noção de “espírito das nações” tem um conteúdo muito mais amplo. Assim, é preciso integrar as

religiões, a arte, a filosofia para esboçar o quadro completo das fases particulares percorridas pelo espírito humano em sua trajetória na história das nações (SOUZA, 2001, p. 137).

Não importará para a historiografia proposta o seguimento de fatos, mas muda-se a direção em vista do progresso da cultura e sua organização interna em seus diversos momentos, ou seja, a *filosofia da história* se transporta aos mais diversos rincões, aos povos e seus costumes, para analisar como se comporta a história com as pretensas universalidades ou centralizadas em uma pessoa ou em um deus.

Um personagem importante na literatura francesa é Bossuet, bispo católico, exímio orador, que escreve uma grande obra sobre a história, *O discurso sobre a história universal*, pondo em prática aquilo que aprendera com a doutrina judaico-cristã e a emprestando ao serviço da historiografia “santa”. Assim, o devir dos tempos gira em torno da Providência, com o Cristo, como divisa da história. O interlocutor dessa consciência cristã e dogmática é Voltaire, que, ao analisar o estudo enviesado pelo dogma, encontrou inúmeras omissões ou corrupção com relação à veracidade dos fatos. No prelado, se exalta demasiadamente a nação judia, em qualquer circunstância do devir histórico: lutas, batalhas, pestes, invasões etc. tudo carregaria uma finalidade de punir, instruir, vingar a nação judia. Ou seja, o foco historiográfico da teologia da história não perde a perspectiva de um elã que une o caudal dos fatos, um Deus que elege uma raça para que todas as outras girem à sua volta. Para Voltaire, isso é uma história inaceitável, pois baseia-se na verdade revelada e que põe um povo, como centro da história, parecendo ser este povo o único a existir na face da terra, omitindo brancos, negros, albinos, hotentotes, lapões chineses, americanos etc., sendo assim “um milagre respeitabilíssimo na bíblia; mas, fora dela, um conto absurdo” (VOLTAIRE, 2007, p.45).

O conhecimento melhor dos costumes e das revoluções que o espírito humano empreende ao longo do tempo vai afastando a obscura legislação histórico-eclesiástica. Desvelam-se, assim, na história, as paixões e o zelo com que se exaltam alguns fatos ou pessoas, em detrimento de outros; ou ainda, forjam-se relatos para que se tenha a impressão de que a terra só foi criada para alguns soberanos. É fácil notar, com o auxílio do filósofo, como a credulidade cega marcou época, tomando, por exemplo, a contraditória figura de Carlos Magno, que fecha a história universal de Bossuet e abre a análise histórica de Voltaire nos *Ensaio sobre os costumes*. No bispo de Meaux, o imperador é um personagem defensor da fé católica, que faz subjugar sarracenos, destruir heresias, guardar o papado, cumpridor dos preceitos eclesiásticos, conclamador de concílios e considerado um homem temente a Deus em toda a Europa. O filósofo, ao seu turno, dessacraliza a figura de Carlos Magno. Ao invés de um imperador que fora preparado para o poder, Carlos Magno era filho de um doméstico de Constantino; despótico, ao invés da piedade, virtude cardeal da fé

católica, constituíra o mais abominável tribunal, a corte de Vestfália, que superava em maldades e punições o da Inquisição. E as historiografias marcam ser ele o homem que mais conquistou e doou terras a favor de sua santidade. A esse tipo de historiografia, que deixou marcas em muitos séculos, nada mais existiu, senão a apologia da estupidez humana, ao invés, de ter-se gloriado de uma inteligência livre e autônoma. Voltaire supõe uma ideia mais larga, menos parcial, mais histórica:

A de fazer a história do século, e não a do rei. Ideia totalmente negligenciada em prática por muitos historiadores, a exemplo de Bossuet. Voltaire é o primeiro historiador da civilização. Não o é para um ponto de vista fortuito e secundário, ele se liga aos mais profundos sentimentos de sua natureza, a sua filosofia do otimismo (LANSON, 1960, p. 116).

Outro caso bem característico acontece com São Gregório de Nazianzo, a ponto de Voltaire já arrematar na conclusão: “o que temos de mais instrutivo é a justiça exata que os letrados dispensaram a todos os príncipes com quem não estavam contentes” (VOLTAIRE, 2007, p. 13), assim segue o santo de Nazianzo tratando com toda a “imparcialidade” a figura de Juliano, o filósofo, declarando que o príncipe mantinha uma estranha relação com os demônios, imolava crianças todas as noites nos porões, além de constantemente empregar inúmeros adjetivos ao príncipe: furioso, miserável etc. Voltaire contraria essa explicação, dizendo tratar-se do mais clemente dos homens, que nunca se vingou das próprias invectivas do santo que espalhava aos quatro ventos as suas ofensivas. Um método para justificar as calúnias desferidas a um inocente é fazer o panegírico de um culpado, diz Voltaire, e assim fez o santo, ao tio e predecessor de Juliano, imperador de Constância, que massacrou a família e não tratou com menos rigor o seu império, mas, ao contrário de Juliano, esse era devoto, um homem temente a Deus, que orava antes de sair para suas batalhas. Eis uma presa fácil da jurisdição eclesiástica, e pasma-se Voltaire com esse tipo de história, pois “se os santos nos dão a conhecer a verdade desse modo, o que não devemos esperar dos profanos, ainda mais quando são ignorantes, supersticiosos e apaixonados?” (Id. *ibid.* p.14).

Por isso, a leitura da história que faz Voltaire é a mostra exata de como essa deveria ser interpretada, longe dos obscurantismos religiosos e propensa a ser a preceptora de uma nova abordagem do modo de pensar do homem: cultivando um espírito livre e autônomo. O que se deixa transparecer nesses historiadores se assemelha muito à forma como os tiranos tratam seus respectivos oprimidos: sacrificam o gênero humano, um homem ou um povo, para que um exemplar se mantenha no poder. Ou seja, a visão que se tem de história é unilateral, o historiador não tem nenhuma imparcialidade relatando os tempos, ele se auto-credencia a encher as

compilações com perfumarias e sátiras; desta forma, a releitura inovadora que Voltaire faz dessas historiografias é

Propositadamente começar pela civilização chinesa, continuar pelas civilizações não cristãs do Oriente (a Índia, a Pérsia, a Arábia), como para ressaltar que sua história universal se inicia exatamente pela nação da qual os historiadores cristãos não conseguem dar conta, ou, se tentam fazê-lo, caem no ridículo (SOUZA, *Op cit.*, p.141).

Retiram-se dos quadros referenciais de interpretação da história as limitações que intencionalmente a história santa impunha para, a partir do modo crítico, ver a necessidade em relatar as diferentes espécies de homens dos quatro pontos cardeais do globo e, ao mesmo tempo, redefinir o campo cronológico e espacial. A história deve voltar-se ao passado, aos povos mais antigos, de forma a se ter, verdadeiramente, uma história universal, ou seja, uma história da humanidade. Somente desta forma, a história, além de ver sua real utilidade empregada, afasta-se das trevas da ignorância que cobriram a humanidade logo após a queda do império romano. A história escrita sob a pena de Voltaire,

Se justifica ao querer ‘passar de uma só vez as nações que foram civilizadas por primeiro’ e de percorrer o globo ‘estudando-o da mesma maneira em que parece ter sido civilizado’. É preciso, escreve ele, ‘desviar os olhos desses tempos selvagens que são a vergonha da natureza’, e assim não pode instruir um filósofo (DUCHET, 1995, p. 247).

É uma nova instrução a serviço de um novo homem, homem moderno: aquele que já não aceita receber as suas normas e leis nem da natureza das coisas, nem de Deus, mas que pretende escolhê-las e fundamentá-las ele próprio a partir de sua razão e da sua vontade. Sendo o próprio filósofo das Luzes protótipo deste novo homem, o modo com que concebe a história é “dizer como realmente era a sociedade dos homens, como se portavam eles no interior dos seus lares, que artes cultivavam, do que repetir a narrativa de tantas desgraças e de tantos combates, sinistros objetivos da história e lugares-comuns da maldade humana” (VOLTAIRE, 1958, p.134), porque, isso em nada acrescentaria à educação dos povos. O ensaio histórico de Voltaire funciona como uma espécie de diagnóstico, a fim de auxiliar a um estadista ou mesmo a um cidadão comum a comparar leis e costumes do seu país com os de outros, não deixar voltar acontecer erros do passado em relação ao governo, não confiar um poder absoluto a um único homem, pois, isso pode ser o passo para uma tirania. E, um homem que possibilite esmiuçar o sentido dessa história deve ser um homem esclarecido, por isso, a educação tem grande valor para os referenciais iluministas.

A abordagem educacional para Voltaire deve ser compreendida como uma formação integral: um homem que começa primeiro a dominar a técnica do fazer pão e roupa, para só depois passar para estágios mais elevados de dominar a escrita e, deste modo, investigando os costumes, as

diferenças, apreender a transmitir os seus pensamentos à posteridade, o que, segundo o filósofo, é uma tarefa difícil. Mas, o grande trunfo desse estágio final é o homem se reconhecer como senhor de seu próprio destino, com as suas insídias e seus progressos, sem, contudo, necessitar do auxílio da graça. Assim, encontra-se auxiliado pela razão, marcando isso o “humanismo histórico” de Voltaire. A humanidade transforma-se em autora e aprendiz de sua própria trajetória. Aprender é a substantivação que caracterizará todo século: sair do estado de ignorância e, saber que a barbárie transforma-se em um risco supremo das sociedades humanas; a história se torna a melhor preceptora dos povos, uma ocupação necessária para se entender o passado e dele retirar os elementos que podem esclarecer a humanidade; caminhar num presente sempre à espreita de preparar um futuro aonde se chegue a comodidade adquirida pelo progresso. Maria das Graças de Souza alerta neste sentido:

A filosofia da história de Voltaire não é apenas uma laicização da história linear de matriz agostiniana, ou uma mera transposição das categorias cristãs para o plano do profano. (...) a história é para Voltaire a trajetória da civilização, entendida aqui como o conjunto dos desenvolvimentos produzidos pelo homem nas artes, nas ciências, nas técnicas, e, além disso, das transformações espirituais e morais que acompanharam esse desenvolvimento (SOUZA, *Op cit.*, p.114)..

O homem deve acompanhar os anseios de seu tempo; desse modo, na medida em que vai entrando no processo de civilização, também vai quebrando paradigmas e referenciais que serviam como suporte na interpretação científica e que se tornaram ultrapassados perdendo, assim, a sua aplicação utilitária nas respostas frente ao seu tempo. Um paradigma físico-científico, por exemplo, como o aristotélico-ptolomaico, certamente deu conta e instruiu ao longo de muitos e muitos anos uma geração que pode ser ressaltada na figura de Dante Alighieri (1265-1321) com sua poesia *A divina comédia*, no canto XXVII, no qual relata a descrição fiel deste período:

As partes deste céu são tão uniformes, que eu não posso dizer qual Beatriz escolheu para meu lugar. Mas ela, que via o meu desejo de saber, começou, sorrindo tão alegre, que no seu rosto parecia regozijar-se o próprio Deus: deste deu começa a natureza do mundo como do seu princípio, fazendo que a Terra seja firme no centro do universo e as outras partes em torno se movam (ALIGHIERI, 2009, p. 295).

Contudo, diante dos avanços, esse modelo torna-se fragilizado, exigindo dos espíritos ávidos de esclarecimentos concepções mais adequadas a seu tempo. Assim, surge um Nicolau Copérnico, que, ao realizar uma reviravolta nas explicações astrofísicas e propor um

heliocentrismo, vai abrindo as sendas de um novo modelo de interpretação que é tomado para as disposições astronômicas, mas que também faz surgir representantes que vão aplicando essa ousadia conceitual a vários ramos do saber. É assim com a física galilaica e, igualmente, acontece com a historiografia sob o aspecto crítico. Como “argumentou Galileu, a Bíblia não dá autoridade sobre a mecânica celeste” (GUSDORF, *Op cit.* p. 146), exigindo a independência total da física em relação ao texto bíblico para a interpretação dos fenômenos. Assim, portanto, deverá ser a postura adotada pela história, libertar-se do prisma teológico, que a fartava de causas finais e reconduzir-se às empíricas, a fim de prestar à história o mesmo serviço que a matemática presta às ciências da natureza. O mais interessante é que, em definitivo, a humanidade pode estabelecer suas fundações metodológicas próprias e lançar mão dos recursos à fé.

Assim, o processo histórico, ao qual devem acorrer todos os homens no intento de orientar-se, deve ter como parâmetro o estritamente racional; que faz a humanidade passar de um estado de “rudeza e brutalidade” a um outro estágio que tem como característica fundamental, o aspecto racional e, por conseguinte, todos os progressos que advêm desse processo. Desse modo, segundo interpreta Michèle Duchet, significa para Voltaire que “a história dos homens se esclarece pouco tomando essas grandes *“vues de la nature”*: história dos costumes e do espírito das nações, ela se atualiza somente ao lado da razão” (DUCHET, *Op cit.* p.255). A atualização histórica se faz, portanto, tomando a via contrária de torná-la apelativa a um seguimento hermeticamente fechado, com contornos bem delimitados do domínio teológico, assentada, por exemplo, no tripé bossuetiano da tradição, do magistério e da bíblia. Ressalta-se logo, a necessidade de pensá-los num ordenamento que atribua um sentido a sua trajetória, não mais numa entrevisão de “um rebanho conduzido por um só pastor”, ao contrário, ver a totalidade da história do espírito humano sob a batuta de um homem que se vê superior aos preconceitos, capaz de inventar novas ciências e cultivar a filosofia, ou mesmo, esclarecer um povo bárbaro. É esse novo parâmetro, associado à confiança no progresso, que passa a vigorar.

A “filosofia sempre coagida”, mesmo de posse do século XVIII, precisava se deparar com as “cabeças das hidras que continuavam renascendo” tentando distorcer a abordagem metodológica do iluminismo e, muitas das vezes, impregnando o ambiente da saudosista interpretação dogmática da história. Assim, a autonomia do sujeito histórico, longe de ser algo já consolidado, deveria ser, antes, um problema de não fácil resolução que iria encontrando saídas a cada passo, transpondo barreiras no contínuo histórico, porque não eram poucas as perplexidades “que todos os dias confundiam um abuso da lei com a própria lei, um grosseiro costume do baixo povo com o uso da corte” (VOLTAIRE, 2007, p. 241). Desse modo, era indispensável à filosofia manter-se vigilante com o seu crivo profilático ao extrair apenas a verdade dos relatos e das velhas histórias.

A autonomia credencia o homem moderno a libertar o conjunto das ciências humanas da tutela da teologia, impelido pelo livre exame dos dados do mundo fático e histórico sendo convidado a tomar posição frente a eles, pois, não era possível continuar recebendo da Providência o decalque pelo qual a humanidade traçava seus progressos. Quando havia progresso, a providência era convocada a relatar que só com o “auxílio da graça” o homem fora capaz de empreendê-lo, mas quando se tratava de insídias e retrocessos, o diagnóstico era preciso: o homem não tinha compreendido bem a vontade divina antes de iniciar a sua empresa, arvorou-se a seguir apenas a sua vontade.

A historiografia moderna, com efeito, deve suplantiar esta concepção antiga, pois de agora em diante não se contentará apenas em fornecer o esboço das coisas, mas irá prender-se à noção vontade humana livre a fim de fornecer uma detalhada explicação crítica. Para Voltaire, por trás dessas noções humanas, está assentado um otimismo histórico que, a cada passo da humanidade, estará um plano coerente e racionalmente organizado rumo ao melhor. É necessário, portanto, desacreditar os comportamentos absurdos, os raciocínios estúpidos que justificaram as piores crueldades. Ao historiador impõem-se alguns pré-requisitos: não negligenciar as informações, penetrar no espírito dos tempos e, acima de tudo, emancipar a consciência histórica.

O homem autônomo como construção do tempo tende a colocar o espírito moderno e o espírito histórico em correlação. Assume para si um interesse investigativo, enquanto experiência e percurso da humanidade e põe por sua conta o diferencial de abandonar o passado fantasmagórico e construir seu presente pensando num futuro. Assim, o otimismo, que assume um caráter bem apropriado no século em tela, se apresenta conceitualmente diferente da escatologia cristã. Esta escatologia significa o peregrinar no tempo rumo à eternidade e, portanto, ao melhor que se poderia esperar desse processo; no entanto, analisando sob o prisma teológico é notável que esse peregrinar sofre da falha de colocar em segundo plano a ação humana, pois, de uma vez por todas já está traçado nos “planos de Deus” os predestinados a terem a plena cidadania na eternidade. E, em suma, o homem em nada poderá contribuir na mudança desse destino fatídico da providência.

O homem moderno pode e deve criar o seu destino e construir o seu próprio futuro. Deste modo, ao associar filosofia e história, Voltaire ressalta que o homem moderno deve aspirar à interpretação precisa da cena do mundo, sendo necessário que o homem se esclareça e reflita a história, pois, ele próprio se reconhecerá como agente dessa própria história. Tocando neste chão com as mãos limpas, como diz Pierre Bayle, o historiador, se quiser levar a cabo sua pesquisa, deve despojar-se da adulação e do espírito de maledicência e tomar como exemplo os estoicos, os quais, nenhuma paixão agitava. Assim, ressentimentos, mágoas pessoais a qualquer época, império ou rei devem ficar restritos ao foro íntimo; a característica

fundamental será preocupar-se única e exclusivamente pelos interesses da verdade, sacrificando todo o resto, seja uma injúria ou o amor da pátria. Ao exercer sua função, o historiador é como,

Um Melquisedeque, sem pai, sem mãe e sem genealogia. Se lhe perguntarem donde veio, deverá responder: não sou francês, nem alemão, nem inglês ou espanhol; sou habitante do mundo; não estou a serviço do imperador, nem do rei da França, mas somente a serviço da verdade; essa é a minha única rainha, só a ela prestei juramento de obediência (CASSIRER, 1994, p. 281).

Certamente, o *Ensaio sobre os costumes* representa a proposta dessa associação entre filosofia e história porque, como insiste Voltaire, o filósofo pode escrevê-la com mais liberdade, pois não tem pátria nem facção e, deste modo, eleva-se a história acima do contingente, do singular absoluto; não mais seguindo uma intencionalidade de retratar o individual e o ocasional, mas, o contrário, retratando de modo fidedigno o espírito de conjunto que perpassa todos os tempos e nações. Assim, espaços heteróclitos e fragmentários da história deveriam ser abandonados, ou entregues, por exemplo, à poesia porque eles não serviriam para entender a história, ainda mais, sob os moldes filosóficos como propõe Voltaire. Essa historiografia tem o dever de descobrir um polo imóvel no fluxo dos fenômenos, não mais a de um “deus fora da máquina do mundo”, todavia, a de um gênero humano no qual o próprio homem se reconhece *homo sum*, como artífice do seu tempo. Este homem é irrequieto em relação ao seu conhecimento, pois ele necessita se esclarecer para melhor lidar com os desafios impostos pela vida civilizada.

Esse homem buscará livrar-se das contradições históricas, maquinações que muitos espíritos teceram a fim de mascarar o pietismo e a credulidade, e buscará reter nessa investigação os fatos e períodos que se destacaram, os que mais têm a seguridade das provas empíricas ou, ainda, aqueles que ajudaram a formar, no próprio homem, novos juízos acerca das causas de males e progressos do espírito humano. Essa atenção deverá questionar se, por exemplo,

Um parlamento da Inglaterra condenou um homem de bem ao suplício, se uma assembleia de teólogos pediu o sangue de um infortunado que não pensava como eles, é do dever de um historiador inspirar horror a todos os séculos por esses assassinatos jurídicos (...) e impedir que haja outros como eles (VOLTAIRE, 2007, p. 35).

Há, sem dúvida, um emprego positivo da filosofia voltairiana na moral e nos costumes do seu século. Um tema que assume relevância e se encontra como pano de fundo da maioria dos escritos do filósofo é a tolerância. Ao tocar esse ponto, Voltaire, se sobrepõe às necessidades do

homem corriqueiro e comum que tinha se acostumado à sua realidade “porque sempre fora assim”, para se fazer filósofo, sobretudo, analisando os fatos reais e pondo-se do lado contrário da relação entre a fé e poder. Quando isso ocorre, se está diante do palco das mais terríveis agruras que podem se empregar ao gênero humano: “não só a teocracia reinou por muito tempo, mas levou a tirania aos mais horríveis excessos que a demência humana é capaz de alcançar; e, quanto mais esse governo se dizia divino, mais era abominável” (Id. *ibid.*p.68).

O anticlericalismo que se faz marcar na personalidade de Voltaire vem eivado de muitas experiências que, em seu tempo, o filósofo tinha presenciado, mostrando como é possível uma religião que relaciona a sua doutrina a um poder temporal acabar mal; no sentido de, ao invés de retransmitir o ideário de seu fundador, pôr-se a serviço de angariar fieis mediante o poder, medo e repressão. Temos os exemplos da revogação do Édito de Nantes, que retirou toda liberdade de culto e expressão aos protestantes ou, ainda pior, a noite de São Bartolomeu que não apenas retirou a livre expressão, mas ceifou vidas em nome da fé. E, o pior de tudo, ver todos os anos estas datas, que deveriam ser para a humanidade uma causa de juízo, ser celebradas com o *Te Deum* das solenes liturgias.

Um fato, talvez, ilustre bem a França católica da época de Voltaire, que ele faz chegar até os dias atuais. O caso de Jean Calas, um protestante de Toulouse, que se vê diante de uma situação inesperada do suicídio de um filho. Para não o entregar a indigência dos costumes católicos que prescrevia ao suicida um tratamento nada especial e a incerteza do paraíso, o pai pede às autoridades o ateste de que teria sido por morte natural o ocorrido, para pelo menos garantir o direito de sepultura ao filho. Mas, a parcialidade da época, forja um assassinato no qual o pai matara seu filho porque teria descoberto sua conversão ao catolicismo. O fideísmo francês arruinou a vida daquele pai, sendo morto, e de toda a família perdendo um referencial e desbaratada por toda a França, talvez, para servir de prova incontestada do que a religião, em nome de Deus, é capaz de fazer para provar o seu domínio no campo espiritual e no mundo dos homens. Isso é prova de como o fanatismo tenta destruir a filosofia, que, segundo Voltaire, “tem duas filhas que aquele [o fanatismo] desejaria aniquilar, como Calas: a verdade e a tolerância, enquanto a filosofia não deseja senão desarmar as filhas do fanatismo: a mentira e a perseguição” (VOLTAIRE, 1958, p.370).

A tolerância, portanto, é uma forte aliada que o filósofo encontra para ser o único e exclusivo apanágio da humanidade, assim, sabendo que “somos todos cheios de fraqueza e de erros; perdoemo-nos reciprocamente as nossas tolices, tal é a primeira lei da natureza” (VOLTAIRE, 1973, p.296). Isso resume o que para Voltaire significa a tolerância como uma aliada do processo histórico; no entanto, para o filósofo, o erro crasso de uma verdade que é posta doutrinariamente por imposição que os historiadores vulgares vão colecionando dos bárbaros e dos reinados

também bárbaros não merecerão do filósofo nenhuma absolvição, como se fossem simplesmente fraquezas ou erros pequenos, porque não são. Traziam em seu conteúdo a força de convencer pela argumentação, tendo como fortes aliados o medo e as imprecisões, a uma geração que sobreviveu seguindo à risca essas prescrições. A tolerância voltairiana se dirige a uma situação totalmente diversa da que eles propagavam, ela sustenta o argumento da capacidade do homem defender e perseguir as suas opiniões e ser respeitado por isso, porque é inadmissível “que qualquer particular persiga outro homem, seu irmão, porque não participa de suas opiniões” (Id. *ibid.*p.297). E, essa intolerância assusta quando relacionada com a história.

Voltaire é um dos sábios que contraria a sua própria recomendação de viver e morrer no deserto diante de tempos abomináveis (VOLTAIRE, 1973, p.334). Diante dos anátemas da fé que acendiam as chamas das fogueiras e fiavam o corte das guilhotinas, a sua racionalidade se faz mais cortante e mais incendiária onde sua crítica se faz em constante militância, com a qual suas correspondências, livros e palavras serviram-se de uma razão engajada para afugentar da história a fragilidade das pieguices. A missão primeira seria um elo de contribuição para se fazer avançar o conhecimento nas artes, na técnica e na filosofia. Assim, seria pedir demais a Voltaire ser parcial diante da história de qualquer povo e retratar com floreios a história de algum rei. Quando o faz, como é o caso do *século de Luís XIV*, ao retratar este monarca, a quem a história confere o adjetivo de esclarecido, ele não se fecha unicamente na figura do déspota, mas faz uma sondagem por toda conjuntura europeia, desarticulando as particularidades e anedotas que o vulgo impusera sobre este reinado. Analisa o governo interno, a justiça, o comércio, a polícia, as leis, as disciplinas militares, as belas-artes etc. A filosofia voltairiana não se escreve olhando do alto a realidade e deixando repetir as negligências de um passado que compila algumas poucas verdades e dá credibilidade à maior quantidade de mentiras.

O legado filosófico de Voltaire para a história é o de ter deslocado o centro de gravidade da interpretação que outrora era dada a ela. Não há mais a fé embarçando a visão dos fatos, porque agora o espírito histórico age de forma autônoma e, portanto, consciente dos seus avanços e limites. Assim, ele nos faz recordar as marchas da humanidade nessa direção, superando todos os obstáculos para chegar ao domínio da história da religião, das ciências, das artes, da filosofia com a intenção de entender o momento presente, mas sem esquecer as fases particulares que o espírito teve de percorrer e transpor até chegar aqui. Voltaire é o entusiástico profeta do progresso, diz Cassirer (*Op cit.* p. 292): foi por esse pensamento que ele influenciou o seu tempo e as gerações subsequentes. Será uma fé no progresso da humanidade? Sem dúvida, responderia o filósofo, sem, contudo, tomar o elemento do sobrenatural por empréstimo. Dessa cessão conceitual, acrescenta-se o juro de que a fé progressista será a da própria

natureza humana, tomada como análise dos quatro cantos do globo a fim de compreender os costumes e os hábitos.

Sobre a lavra histórica, ainda, há uma inovação quanto à análise metodológica que merece destaque, a recusa por parte do filósofo dos parâmetros teleológicos para a existência humana: retira-se do histórico a escatologia cristã das causas finais e reconduz ao fato empírico da realidade. O proceder da investigação toma como fio condutor a psicologia, como modo de agir do sujeito histórico, isto é, da humanidade, como determinante do verdadeiro sentido da ideia de progresso.

Há uma espécie de imanência na natureza própria da racionalidade que fez Voltaire procurar a todo custo encontrar nela as bases seguras de qualquer empreendimento conceitual e investigativo; é ela que desvenda uma metafísica, que se encontra por detrás do desenrolar histórico, sobrepujando pouco a pouco as oposições e se revelando, assim, não na razão e na humanidade enquanto tais, mas na exteriorização da realidade empírico-objetiva. Portanto, “se ele se volta ao passado, não é pelo passado em si, mas no interesse do presente e do futuro. A história para ele não é um fim mas um meio, um instrumento de educação e de instrução do espírito humano” (Id. *ibid.*p.296).

No entender de Voltaire, a modernidade supera a qualquer um dos períodos da história, desde a Antiguidade e, sobretudo, a Idade Média, tudo porque aqui se pode ver a presença incontestada da razão no limiar de qualquer baliza histórica. Desse modo, ele descobrirá na história seu ideal filosófico, aquele que não cessa de impor a qualquer período histórico, sobretudo ao passado, a medida da razão. Enquanto, o “sucessor dos apóstolos”, o bispo Bossuet, correlacionara a história ao ideal teológico e balizado pelas verdades bíblicas, Voltaire, a seu turno, elabora um plano universal que abrangeria com isonomia todas as culturas, de todos os tempos e povos.

Ao fazer chegar às culturas e nações, esse plano universal, que só se pode conceber a partir de uma acuidade dos relatos, aparece os traços da personalidade voltairiana, “um homem de letras”, que dá um caráter mais leve e, ao mesmo tempo, erudito aos relatos das histórias, sem deixar de ser criterioso, mas livrando-se da erudição empolada que se transforma em discurso obscuro e prolixo a ser mais comparado a aulas de doutrinação, do que um simples exame que concorre para educação do gênero humano. Os historiadores, sobretudo, podem exercer seu trabalho de exame histórico, e, como deseja Voltaire com critérios filosóficos, de maneira livre e autônoma. Em contrapartida, impõem-se-lhes o dever de não caluniar porque, dessa maneira, se desfigura aquilo que se representaria como um exame e passaria apenas uma pintura satírica dos relatos; e, ainda, o de não entediar, em razão de que, o homem precisa se reconhecer como agente histórico mesmo diante de épocas remotas. Ao relatar a vida em família, as espécies, os avanços das artes e dos ofícios, o filósofo-historiador, foca a sua investigação no

homem, porque ele está lá como sujeito transformador de toda realidade que está ao seu entorno. Deste modo, não acrescenta em nada ficar repisando as disputas políticas e religiosas das nações, porque as hidras fanáticas sempre existirão e as feições tirânicas só mudarão de nome em cada tempo e nação; assim, ao homem será imposto o risco pela busca da verdade, saindo do ócio das trevas e reacendendo as luzes da razão, seguindo à risca a prudência de Voltaire: “no que me tange, acredito que a verdade não deve mais esconder-se diante dos monstros e que não devemos abster-nos do alimento com medo de sermos envenenados” (VOLTAIRE, 1973, p. 335).

Mesmo entendendo Voltaire que o caminho do “homem de letras” é cheio de tribulações e insucessos, e que seria mais prático e cômodo “ser recebedor do tesouro, ou contratador de impostos, ou bispo” (VOLTAIRE, 2007, p. 282). E mesmo sabendo, ainda, que “os críticos de história e de física não fazem muito barulho” (Id. *ibid.* p. 284), ainda assim, o trabalho do filósofo se faz intenso suplantando a ideia de uma felicidade que só se alcançaria no céu, para um otimismo histórico que a todo momento se alcança, toda vez que se retiram os entraves ao desenvolvimento da razão.

A título de conclusão, o presente trabalho aborda o problema que alimentou toda a pesquisa: Existe na obra de Voltaire, uma ordem das razões em vista de um todo filosoficamente disposto? A descoberta é negativa, porque, seria um tanto difícil identificar Voltaire como um filósofo no uso estrito do termo, ou seja, de sistema, conquanto, o seu modo de se dirigir à filosofia requer uma “arqueologia” dos conceitos que o identificará como um filósofo no sentido militante que lhe confere o Iluminismo. Desse modo, é possível deparar-se com boa parte de seus escritos envolvida em disputas intelectuais; elas o guiam não só para o debate filosófico, como também o incitam a formar outras interpretações filosóficas, mesmo que por contraposição. Portanto, pode-se encontrar filosofia em Voltaire e, o exposto quis demonstrar isso, principalmente na proposta que ele impõe ao modo de conceber o processo histórico e a reconstrução dos fatos visando a elucidar os povos, porque, a sua análise tem um efeito propositivo, que tal seja: a de contribuir para o esclarecimento dos povos e a autonomia do sujeito que analisa o passado e se torna sujeito do seu presente a fim de construir seu futuro.

Quando Voltaire dirige o pensamento para a história, análise e as proposições que surgem dessa direção, sem dúvida, são investidas filosóficas que se revelam com maior intensidade. É uma impostura taxar a figura de Voltaire de ateu, de não-filósofo e, por isso, querer que o mundo desqualifique as ideias desse personagem. O que não será admissível, portanto, é que não se entenda o esforço filosófico com que o autor empreende as suas obras para afirmar, analisar e explicar uma ordem sem os parâmetros sobrenaturais, mas somente com a capacidade de o homem agir livremente no seu processo de autonomia e na construção subjetiva e objetiva da civilização.

A presente pesquisa terá realizado seu intento se para o leitor ficar claro que essa análise buscou recompor uma das investidas filosóficas de Voltaire a partir da crítica filosófica à teologia, ou melhor, à teologia da história. E ao fim e ao cabo dessa investigação, tendo caminhado com o auxílio racional do filósofo, compreendendo o valor dos costumes e a própria ação de se fazer filosofia, filosofia propriamente moderna, ela terá o efeito propositivo de não deixar secar o “jardim do mundo”, ou seja, é preciso cultivá-lo sempre (VOLTAIRE, 2003, p.163) Assim, apontar para todos que o leem e investigam a exigência da razão, de encontrar o otimismo da história longe dos dogmas e perto dos homens.

Referências bibliográficas

- ALIGHIERI, D. *A divina comédia*. Trad. Hernâne Donato. São Paulo: Nova Cultural, 2009.
- CASSIRER, Ernest, *A filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.
- DUCHET, M. “L’anthropologie de Voltaire”. *Anthropologie et histoire au Siècle des Lumières*. Paris: Albin Michel, 1995.
- GUSDORF, G. *Dieu, la nature, l’homme au siècle des Lumières*. Paris: Payot, 1972.
- LANSON, G. *Voltaire*. Paris: Hachette, 1960.
- LÖWITH, K. *O Sentido da História*. Trad. Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991.
- MENEZES, E. História e humanidade: Voltaire, crítico Bossuet. *Cad. Hist. Fil.Ci.*, Campinas, Série 3, v.12, n.1-2, p.357-377, jan.-dez.2002.
- NASCIMENTO, Maria das Graças S. & NASCIMENTO, Milton Meira, *Iluminismo a revolução das luzes*. São Paulo: Editora Ática, 2005.
- SOUZA, Maria das Graças de. *Ilustração e história. O pensamento sobre a história no Iluminismo francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.
- VOLTAIRE. *Filosofia da História*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____. *O pirronismo da história*. Trad. de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____. *Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações*. Trad. de J. Brito Broca. In: Clássicos Jackson. XXXII. Voltaire. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Editores, 1958.
- _____. Os Pensadores. XXIII. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.334.
- _____. *Cândido*. Trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.163.